

## 儒教の形成(X) : 康有為『孔子改制考』の儒教神学 (1)

著者	浅野 裕一
雑誌名	国際文化研究科論集
巻	4
ページ	248-233
発行年	1996-12-20
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10097/34448">http://hdl.handle.net/10097/34448</a>

## 儒教の形成 (X)

—— 康有為『孔子改制考』の儒教神学 (1) ——

浅 野 裕 一

### 第三十一章 康有為と『孔子改制考』

康有為は、清の文宗の咸豐八年（一八五八年）、広東省南海県銀塘郷に生まれた。『康南海自編年譜』によれば、「始祖は建元。南宋の時、南雄の珠璣里より、始めて南海県西樵山北の銀塘郷、又の名蘇村に遷る」と、康建元が南宋時代に広東省北端の南雄から移住してきたのだという<sup>①</sup>。『自編年譜』はまた、十七代の炳堂公・康煒が馮潜斎から朱子学を学んでより、十九代の連州公・康贊修に至るまで、朱子学が康家の家学であったと記す。父・康達初が三十八歳で若死にしたため、康有為は成年に達するまで、もっぱら祖父・康贊修の下で学問を修めた。

光緒二年（一八七六年）、十九歳のとき、「是の年郷試に應ずるも售らず。学業の成る無きを憤る。邑に大儒・朱九江先生、諱は次琦、号は子襄なる者有り。先祖の畏友にして、頻りに之を称すれば、乃ち請いて之に従いて学ぶ」（『自編年譜』）と、郷試に失敗した康有為は、同郷の朱九江の門を叩く。朱九江は、漢学と宋学を兼修する立場を取ったが、康有

為はその学風を「漢宋の門戸を掃い去りて、孔子に帰宗す」（同）と記す。したがって朱九江には、漢宋の対立を止揚して直接孔子に立ち帰らんとする主張があり、それが後々まで康有為に大きな影響を与え続けたと考えられる。

光緒四年（一八七八年）、朱九江の門を去った康有為は、以後十年の間、故郷の西樵山で道教・仏教を始めとする群書を博覧する。またこの時期に、西学の書物を愛読し、大いに西欧近代に関する知識を吸収した。

十年に及ぶ郷里での雌伏の後、康有為は順天郷試を受験すべく、光緒十四年（一八八八年）に初めて北京に赴く。そこで彼は、「清帝に上る第一書」と呼ばれる上書を起草する。その内容は、西欧列強のアジア進出を無氣力に座視する中国の現状を憂え、政治改革・変法の必要を訴えるものであった。これは彼にとって最初の政治的活動だったが、一介の書生の言として奏上されず、完全な空振りに終わった。

その後の康有為は、政治活動から遠去かり、思索と著述に没頭する。光緒十六年（一八九〇年）には、陳千秋と梁啓超が入門してくる。翌年、

『孔子改制考』の先駆たる『新学偽経考』が完成する<sup>(2)</sup>。そして光緒十八年(一八九二年)に、康有為は『孔子改制考』の著述に着手し、翌年には学堂を万木草堂と称し始める。

光緒二十年(一八九四年)に至ると、康有為の身边は再び騒然とし始める。この年、給事中・余晋珊や御史・安晓峰等は『新学偽経考』の内容が過激だとして、皇帝にその焼却を奏請し、『新学偽経考』は焼却処分を受けた。

光緒二十一年(一八九五年)、会試受験のため北京に滞在していた康有為は、孫毓汶・李鴻章等が進めていた日清講和の計画に反対し、上京中の挙人(公車)千二百名余を糾合して、都察院に「公車上書」(第二上書)を提出する。しかし講和条約はすでに批准されており、都察院も代奏を拒絶した結果、「公車上書」もやはり空振りに終わる。

その直後、康有為は念願の会試に合格する。進士となった彼は、立て続けに「第三上書」と「第四上書」を提出し、光緒帝に変法の必要性を訴えたが、いずれも代奏を拒否される。そこで康有為は、「万国公報」を発行したり、北京と上海に強学会を組織するなど、言論活動によって変法の氣運を醸成する方針へと転じた。だがこれも、反政府活動の嫌疑を受け、間もなく禁止された。

郷里に戻った康有為は、光緒二十二年(一八九六年)から再び著述に専念する。光緒二十三年(一八九七年)には、孔子を顕彰すべく、桂林に聖学会を組織した。またこの年、上海大同訳書局から、『孔子改制考』『春秋董氏学』『日本書目志』が刊行された。そしてこの年の十二月、康

有為は「第五上書」を提出する。相変らず代奏は拒否されたが、今回は総理衙門での謁見が認められることとなった。

光緒二十四年(一八九八年)、康有為は総理衙門に招かれ、李鴻章・翁同龢等五人の総署大臣に謁見して、変法の是非に関する彼等の質問に答えた。「祖宗の法は変ずること能わず」(『自編年譜』)と変法を否定する榮祿に対し、康有為は「祖宗の法は、以て祖宗の地を治むるなり。今、祖宗の地すら守ること能わざるに、何ぞ祖宗の法有らんや」(同)と応酬し、「宜しく法律を変ずべくして、官制先と為す」(同)と、変法に関する持論を延々と展開した。これに対し光緒帝からは、以後康有為の上書は直ちに上奏すべしとの下命があり、さっそく彼は「第六上書」と「第七上書」を提出して、重ねて変法の必要性を訴えた。

この年の三月二十二日、康有為は列強の侵略から中国を保全すべく、李木斎等と変法支持者数百人を募り、保国会を結成する。同年四月二十八日、康有為は光緒帝の召見を受ける。初めて皇帝に直接奏上する機会を得た彼は、「四夷交こも迫りて、分割洊至すれば、覆亡するに日無からん」(『自編年譜』)と、変法の急務なるを力説し、光緒帝もまた「今日誠に変法するに非ざれば不可なり」(同)と応じて、それに賛同するに至る。召見終了後、彼は軍機大臣から総理衙門章京として勤務するよう辞令を受ける。破格の厚遇であったが、『日本変政考』等の著述に追われ、実際には就任しなかった。だが、今後は直接上奏して構わぬとの光緒帝の勅許を得た。そこで康有為は、孔教会を開いて衍聖公を会長とし、天下の人々に入会を許すよう請願し、『孔子改制考』を進呈している。

かくして康有為に動かされた光緒帝は、次々に変法を実施し始める。康有為は皇帝の指南役の観を呈したわけで、これが彼の絶頂期であった。だが七月二十九日、西太后が率いる保守派は一斉に反撃を開始し、戊戌の変法は僅か百日余りで挫折する。光緒帝は拘禁されて実権を失い、変法運動の協力者達には逮捕・投獄の運命が待っていた。特に譚嗣同・康広仁等六名は、死罪となって処刑される。

同志の大半が処罰される中、康有為は上海のイギリス領事に救いを求め、日本に亡命する。腹心の梁啓超も、北京の日本公使の助力で、やはり日本に亡命する。この政変により、『新学偽経考』は一八九四年に続いて二度目の焼却処分を受け、『孔子改制考』もまた重罪人の著作として、一九九八年と翌年の二度に互って廃棄処分を受けた。

光緒二十五年（一八九九年）、日本政府の国外追放処分を受けた康有為は、日本からさらにカナダに移る。その後も彼は、シンガポールやペナン、インドや欧州、そして日本など、世界各地を転々と流浪する。

民国元年（一九一二年）、武昌蜂起に端を発した辛亥革命により、中華民国が成立。この年、麦孟華・陳煥章等の門人が、康有為の意を承けて上海に孔教会を設立する。康有為は「孔教会序」を執筆、「中国を存せんと欲すれば、必ず先に人心を救い、風俗を善くし、諛行を拒み、道揆を存し、法紀を守るべきも、孔教を舍きては由るもの莫し」（『南海康先生年譜統編』）と、孔教の普及以外に中国救済の道はないと論じた。

民国二年（一九一三年）、「孔教会雑誌」が創刊される。この年、康有為は日本から中国に帰還する。十五年ぶりの故国であった。民国六年

（一九一七年）、戊戌の政変で発禁処分を受けていた『孔子改制考』が、北京で重刊される。この年、清帝の復辟運動に参画するが、これ以降は政界から身を引く。もはや完全に過去の人となった康有為は、民国十六年（一九二七年）、青島で没する。享年七十歳であった。

以上、康有為の略伝を記した。従来康有為は、ウェスタン・インパクトに触発されて興起した中国近代思想の系譜の上で、その役割が検討されてきた。すなわち洋務——変法——革命と進化した中国近代史の歩みの中で、変法自強を唱えた思想家・改革者として、その位置が語られてきたのである。勢いこの場合には、彼の思想中に近代に向かう新しい要素がどれだけ含まれていたのか、そしてまた、その限界はどこにあったのかといった事柄を指摘することが、主要な関心事となる。かくして康有為は、もっぱら中国近代の先駆者としての性格を中心に、研究が進められてきたのである<sup>①</sup>。上述した康有為の生涯を振り返るならば、それも当然の現象と言えよう。

だが康有為には、それとはかなり異質な側面も存在している。それは、中華的伝統の継承者としての側面、より具体的には儒教神学の完成者としての側面である。もとより両者は、全く別個のものとして存在したのではなく、康有為の内面においては、表裏一体の関係にあった。しかしながら彼が案出した儒教神学は、儒教運動二千五百年間の蓄積を踏まえた上で、それまでの儒家が解決できなかった積年の懸案を、一挙に解決せんとする性格を持つ。その意味で彼は、儒教運動の終末点に位置する

人物であつたとも言えるのである。

小論では、従前の諸研究とは少しく視点を変え、これまであまり言及されることのなかった儒教神学の完成者としての側面を、『孔子改制考』の内容を中心に考察してみる。

『孔子改制考』は二十一巻から成るが、各巻の構成は、概ね康有為の序論の後に、陳千秋・梁啓超等の門人に渉獵させた大量の典籍が、我田引水的に援引・羅列される形態を示す<sup>(4)</sup>。したがって全体は大部の著作でありながら、その大半は他書からの引用で占められており、康有為自身の主張を記す部分は、ほとんど各巻冒頭の序論に限られている。そこで以下の論述においては、各巻の序論を中心に康有為の儒教神学の特色を考察することとしたい。

### 第三十二章 儒教の創始者・孔子

『孔子改制考』の論旨は四点に大別し得る。その第一は、中華文明の基礎を築いたのは古代先王であり、その輝かしい事跡は経書に記録されるところの伝統的理解を否定し、孔子を中華文明及び儒教の創始者に据えんとする論調である。まず本章では、その様相を見て行くこととする。

(195) 人生六七齡以前、事跡茫昧、不可得記也。開國之始、方畧缺如、不可得記也。況太古開闢、爲萌爲芽、漫漫長夜、舟車不通、書契難削、疇能稽哉。大地人道皆蘆勇於洪水後。然印度婆羅門前、歐西希臘前、亦已茫然。豈特秘魯之舊劫、墨洲之古事、黯勿渺昧不

可識耶。吾中國號稱古名國、文明最先矣。然六經以前無復書記。夏殷無徵、周籍已去、共和以前不可年識、秦漢以後乃得詳記。而譙周蘇轍胡宏羅泌之流、乃敢於考古、實其荒誕。崔東壁乃爲考信錄、以傳信之、豈不謬哉。夫三代文教之盛、實由孔子推託之故。故得一孔子而日月光華、山川焜燿。然夷考舊文、實猶茫昧、雖有美盛、不盡可考焉。(卷一・上古茫昧無稽考)

人生六七齡以前は、事跡茫昧として、得て記すべからず。開國の始めも、方略欠如して、得て詳かにすべからず。況んや太古の開闢、萌を為し芽を為すときは、漫漫たる長夜にして、舟車は通ぜず、書契も削り難ければ、疇か能く稽えんや。大地の人道は皆洪水の後に蘆敷す。然して印度・婆羅門の前、欧西・希臘の前も、亦た已に茫然たり。豈に特に秘魯の旧劫、墨洲の古事のみ、黯勿渺昧として識るべからざらんや。吾が中国は号して古えの名國を称し、文明最も先んず。然れども六經以前には復た書記無し。夏・殷に徵無く、周籍已に去り、共和以前は年すら識るべからずして、秦・漢以後にして乃ち詳記を得る。而るに譙周・蘇轍・胡宏・羅泌の流は、乃ち考古を敢えてし、其の荒誕を實とす。崔東壁乃ち考信録を為り、伝うるを以て之を信とするは、豈に謬らざらんや。夫れ三代文教の盛んなるは、実に孔子推託するに由るの故なり。故に一孔子を得て日月は光華き、山川は焜燿く。然らば夷らかに旧文を考うるに、実に猶お茫昧なるがごとくして、美盛有りと雖も、尽くは考うべからず。

康有為は言う。人間は幼児期に関し、確実な記憶をほとんど持たない。国家の場合も同様で、開国当初の事跡を探究しようにも、その術がない。ましてや王朝成立以前の太古の場合は、無明の長夜続きで遠方と往来できず、文字を刻むことさえ不可能だった以上、当時の歴史を考察することなど、誰にもできはしない。

人類の文明は、大洪水が治まった後に、初めて誕生したのだが、それでもインドではバラモン教成立以前、西欧ではギリシア文明成立以前の歴史は、茫漠として確認できぬ有様で、何もペルーのインカ帝国や、メキシコのアステカ王国だけが闇の中というわけではない。

わが中国の場合も全く同じで、文明が最も古くから発達したとは言っても、六経以前には確かな文献が存在しない。夏王朝や殷王朝に関しては何一つ明証がなく、周王朝の記録もすでに散佚して、周の厲王が追放され、召公と周公の二人が協議しつつ国政を行った共和時代（前八四一―前八二七年）以前は、紀年すら伝えられていない<sup>(5)</sup>。ようやく秦・漢以後になって、初めて詳細な記録が残されるのである。

だとすれば、古代の歴史など、そもそも詮索不可能だとしなければならぬ。にもかかわらず譙周・蘇轍・胡宏・羅泌といった連中は、古代の歴史を無理に考究し、デタラメをまことしやかに真実だと強弁した<sup>(6)</sup>。さらに崔東壁も『洙泗考信錄』を著し、孔子は先王・周公の教えを後世に伝えただけなどと吹聴して、インチキ古代史の流儀を踏襲した<sup>(7)</sup>。

夏・殷・周三代に華麗な文化が存在したかに見えるのも、実は孔子が自ら創造した文化を、古代先王に仮託して経書に記述したからに外ならな

い。してみれば、中華文明の栄光も、すべて孔子一人のお陰だとしなければならぬのである。

康有為は、禹の治水伝承や、『旧約聖書』創世記が記すノアの洪水伝説などから、古代のある時期、大洪水が全世界を覆ったと考える<sup>(8)</sup>。そしてこの大洪水以前は、全くの暗黒時代で、そもそも語るに足る文明など存在しなかったのだと言う。さすがに康有為も、大洪水終息後、世界各地に古代文明が発生したこと自体は認めるのだが、それでも彼は、文明誕生後しばらくの間は確実な文献が伝わらないとして、努めて古代文明を不可知の闇に閉じ込めようとする。

康有為はこの論法を中国にも適用し、夏・殷・周三代の王朝が輝かしい文明を築いたとの伝統的理解を、根本から否定しにかかる。もとより彼の意図は、古代文明の存在を抹消して、孔子一人に中華文明の創始者たる地位を与えんとする点にある。

この場合邪魔になるのは、三代の先王が古代文明を築いたと記す経書の存在である。ために康有為は、経書自体を孔子の著作だと主張するのだが、巻一の序論では、その辺りがまだ曖昧に処理されていた。そこで次に、この問題を正面から論ずる文章を掲げてみる。

(196) 孔子爲教主、爲神明聖王、配天地、育萬物、無人無事、無義不圍範於孔子大道中、乃所以爲生民未有之大成至聖也。而求孔子之道、乃無一字、僅有弟子所記之語錄曰論語、據赴告策書鈔謄之斷爛朝報曰春秋耳。若詩書禮樂易、皆伏羲夏商文王周公之舊典、於孔子無與、則孔子僅爲後世之賢士大夫、比之康成朱子尚未及也。

豈足爲生民未有範圍萬世之至聖哉。章實齋謂、集大成者周公也、非孔子也。其說可謂背謬極矣。然如舊說、詩書禮樂易皆周公作、孔子僅在明者述之之列、則是說豈非實錄哉。漢以來皆祀孔子爲先聖也、唐貞觀乃以周公爲先聖、而黜孔子爲先師。孔子以聖被黜、可謂極背謬矣。然如舊說、詩書禮樂易皆周公作、孔子僅在刪贊之列、孔子之僅爲先師而不爲先聖、比于伏生申公、豈不宜哉。然以詩書禮樂易爲先王周公舊典、春秋爲赴告策書、乃劉歆創僞古文後之說也。歆欲奪孔子之聖而改其聖法。故以周公易孔子也、漢以前無是說也。漢以前咸知孔子爲改制教主、知孔子爲神明聖王。莊生曰、春秋經世先王之志。荀子曰、孔子明智且不蔽、故其術足以爲先王也。故宰我以爲賢於堯舜。子貢以爲生民未有也。孔子之爲教主、爲神明聖王、何在。曰、在六經。六經皆孔子所作也、漢以前之說莫不然也。學者知六經爲孔子所作、然後孔子之爲大聖、爲教主、範圍萬世而獨稱尊者、乃可明也。知孔子爲教主、六經爲孔子所作、然後知孔子撥亂世、致太平之功、凡有血氣者、皆日被其殊功大德、而不可忘也。漢前舊說猶有存者、披錄而發明之、拯墜日于虞淵、洗雰霧於千載、庶幾大道復明、聖文益昭焉。

孔子所作謂之經、弟子所述謂之傳、又謂之記、弟子後學展轉所口傳謂之說、凡漢前傳經者無異論。故惟詩書禮樂易春秋六藝、爲孔子所作、故得謂之經。如釋家佛所說爲經、禪師所說爲論也。弟子所作、無敢僭稱者。後世亂以僞古、增以傳記。樂本無文、于是南朝增周禮禮記、謂之七經。唐又不稱春秋、增三傳、謂之九經。

宋明道時、增孟子、甚至增僞訓詁之爾雅亦冒經名、爲十三經。又增大戴記爲十四經。僭僞紛乘、經名謬甚。朱子又分禮記大學首章爲經、餘章爲傳、則又以一記文分經傳、益更異矣。皆由不知孔子所作乃得爲經之義。今正定舊名、惟詩書禮樂易春秋爲六經、而于經中雖繁辭之粹懿、喪服之敦慤、亦皆復其爲傳、如論語孟子大小戴記之精粹、亦不得不復其爲傳、以爲經佐。而爾雅僞左咸黜落矣、今正明于此。六經文辭雖孔子新作、而書名實沿舊俗之名、蓋無徵不信、不信民弗從、欲國人所共尊而易信從也。(卷十・六經皆孔子改制所作考)

孔子の教主と爲り、神明なる聖王と爲り、天地に配び、万物を育み、人と無く事と無く、義として孔子の大道中に用範せられざることを無きは、乃ち生民より未だ有らざるの大成至聖と爲る所以なり。而るに孔子の大道を求むれば、乃ち一字も無く、僅かに弟子記す所の語録有りて論語と曰い、赴告・策書・鈔牘の断爛朝報に抛りて春秋と曰うのみ。若し詩・書・礼・樂・易は、皆伏羲・夏・商・文王・周公の旧典にして、孔子に於ては与ること無しとせば、則ち孔子は僅かに後世の賢士大夫と爲りて、之を康成・朱子に比ぶるも尚お未だ及ばざるがごとし。豈に生民より未だ有らずして万世を範圍するの至聖と爲すに足らんや。章實齋謂く、集大成せし者は周公にして、孔子には非ざるなりと。其の説は背謬の極みと謂うべし。然れども旧説の如く、詩・書・礼・樂・易は皆周公の作にして、孔子は僅かに明者之を述ぶるの列に在り

とせば、則ち是の説は豈に実録に非ざらんや。漢以来皆孔子を祀るに先聖と為すも、唐の貞観には乃ち周公を以て先聖と為して、孔子を黜けて先師と為す。孔子の聖を以て黜けらるるは、背謬を極むと謂うべし。然れども旧説の如く、詩・書・礼・樂・易は皆周公の作にして、孔子は僅かに刪賛の列に在りとせば、孔子の僅かに先師と為りて先聖と為らず、伏生・申公に比ぶるも、豈に宜ならざらんや。然れども詩・書・礼・樂・易を以て先王・周公の旧典と為し、春秋をば赴告・策書と為すは、乃ち劉歆の偽古文を創りし後の説なり。歆は孔子の聖を奪いて其の聖法を改めんと欲す。故に周公を以て孔子に易うるも、漢以前に是の説無し。漢以前は咸な孔子改制の教主と為るを知り、孔子の神明なる聖王と為るを知れり。莊生曰く、春秋の経世は先王の志なりと。荀子曰く、孔子は明智にして且つ蔽われず、故に其の術は以て先王と為すに足ると。故に宰我は以為く堯・舜より賢れりと。子貢は以為く生民より未だ有らざるなりと。孔子の教主と為り、神明なる聖王と為るは、何くに在りや。曰く、六経に在り。六経は皆孔子の作れる所にして、漢以前の説は然らざるは莫し。学ぶ者は六経は孔子の作れる所と為すを知りて、然る後に孔子の大聖と為り、教主と為り、万世を範圍して独り尊を称えらる者なることは、乃ち明らかにすべし。孔子の教主と為り、六経は孔子の作れる所と為すを知りて、然る後に孔子の乱世を揆め、太平の功を致し、凡そ血氣有る者は、皆日に其の殊功・大徳を被りて、忘るべからざるを知

る。漢前の旧説の猶お存する者有らば、披き録して之を發明し、墜日を拯わんと虞淵に干め、雰霧を千載に洗いて、庶幾わくば大道復た明るく、聖文益ます昭らかならんことを。

孔子の作れる所は之を経と謂い、弟子の述ぶる所は之を伝と謂い、又た之を記と謂い、弟子・後学の展転として口伝する所は之を説と謂うは、凡そ漢前の経を伝うる者は異論無し。故に惟だ詩・書・礼・樂・易・春秋の六芸は、孔子の手ずから作れる所と為し、故に得て之を経と謂う。釈家の仏の説く所は経と為し、禪師の説く所は論と為すが如し。弟子の作れる所は、敢えて僭称する者無し。後世乱すに偽古を以てし、増すに伝・記を以てす。樂は本もと文無ければ、是に於て南朝に周礼・礼記を増して、之を七経と謂う。唐又た春秋とは称せずして、三伝を増し、之を九経と謂う。宋の明道の時、孟子を増し、甚だしきは偽訓詁の爾雅を増して亦た経の名を冒せ、十三経と為すに至る。又た大戴記を増して十四経と為す。僭偽紛乘して、経名の謬つや甚だし。朱子は又た礼記の大学首章を分ちて経と為し、余章は伝と為さば、則ち又た一記の文を以て経と伝に分かつにして、益ます更に異なれり。皆孔子の作れる所のみ乃ち経と為すを得るの義を知らざるに由る。今正して旧名を定め、惟だ詩・書・礼・樂・易・春秋のみ六経と為して、經中に繁辭の粹懿、喪服の敦慤ありと雖も、亦た皆其の伝と為すに復し、論語・孟子・大小戴記の精粹の如きも、亦た其の伝と為すに復さざるを得ずして、以て経佐と為す。而して爾雅と



偽左は威な黜け落とさば、今や正すことは此に明らかなり。六經の文辞は孔子の新たに作れるところと雖も、而して書名は実に旧俗の名に沿うは、蓋し徴無ければ信ぜられず、信ぜられざれば民は従わざれば、国人の共に尊ぶ所にして信従し易きを欲すればなり。

康有為は嘆く。孔子は天地にも匹敵する偉大な教主・聖王であり、この世のすべてが孔子の大道中に包摂される。しかるに孔子の大道を文献上に求めんとしても、ただの一字も存在せず、僅かに語録たる『論語』と、史官の断片的書類を綴り合わせた『春秋』があるに過ぎない。

もし「詩」「書」「礼」「楽」「易」等の歴とした経書が、すべて古代先王の手に成る旧典なのだとすれば、孔子は経書とは何の関係もない人間になってしまい、せいぜい賢い士大夫や漢代の経師と肩を並べるのが関の山になる。これでは、孔子は本当に教主・聖王だったのか、との疑惑すら生じかねぬではないか。

ここで康有為が問題にしている孔子と経書の関係は、かねてより孔子教が抱える大きな弱点であった。孔子の死後、儒者は自ら王者たらんとして挫折した師匠の怨念を晴らすべく、孔子を王者だと偽る儒教運動を開始する。ところが、「詩」「書」「易」「礼」といった経書の著作権は、すべて古代先王が所有していたため、自前の経書を持たぬ孔子は、王者の列からはじかれていた。そこで彼等は、『春秋』を孔子の著作だと偽った上で、それを経書の中にすべり込ませる詐欺によって、孔子に王者の資格を与えた。

この他にも儒者は、孔子は各種経書の整理・編纂に携ったのだとか、繫辞伝等「易」の十翼は孔子の自作だとか、嘘八百をまくし立て、何とか孔子と経書の間に密接な関係が存在したかの如く偽装せんとした。これだけではまだ根拠薄弱だと恐れた儒者は、さらに『孝経』は孔子自前の経書だと偽ったり、わが手で偽造した緯書を孔子が記した経書解釈だと偽る手を使って、孔子と経書をより強固に結合せんと努めた。朱子はまた違った手法を考案し、孔子一門の著作である四書を五経の上位に置き、孔子に先王を凌ぐ王者の資格を保証した。

歴代の儒者は、かくもいじましい努力を積み重ね、孔子が著作権を持つ偽りの経書を捏造して、元来無縁であった孔子と経書の溝を無理矢理埋めてきた。そしてこの欺瞞の堆積が、孔子教なる虚構を支える土台となってきたのであり、それはそれで、すでに伝統的権威と化すに至っていた。しかし、所詮それが姑息な欺瞞の集積に過ぎぬ以上、儒者の胸には、うわべの虚勢とは裏腹に、後暗い思いが残らざるを得ない。康有為の嘆きも、まさしくこのやましさを発している。

そこで耐え切れなくなった康有為は、大胆な発想の転換に踏み切る。彼は、うしろめたさを感じながらみみっちい嘘をつき続ける従来の路線を放棄し、あつけらんとした大嘘によって、一挙に正面を突破する戦術に出た。

彼は『新学偽経考』で展開した持論を持ち出し、「詩」「書」「礼」「楽」「易」等の経書を先王・周公の旧典とし、「春秋」を史官の年代記とするのは、劉歆が古文のテキストを偽作してから後の説だと決めつける<sup>(10)</sup>。

その上で康有為は、「六経は皆孔子の作れる所なり」と断定し、漢以前の人は誰もがこの事実を知っていたと強弁する。彼がかくも大胆な大嘘をつくに至った動機は、六経を孔子の自著だと考えてこそ、初めて孔子が教主・聖王だったと証明できるのだとする発言に、鮮明に示される。そうしないと、孔子は教主・聖王だったと主張できぬではないか、というわけである。

かくして康有為は、古代先王から経書の著作権を強奪した。古代先王は経——伝の道統から一切排除され、「孔子の作れる所は之を経と謂い、弟子の述ぶる所は之を伝と謂う」と、今やすべてを孔子とその弟子が独占するに至る。こうなれば、儒者が二千五百年かけて蓄積してきたみづちい嘘など、もはや無用である。彼は「孔子の作れる所のみ乃ち経と為すを得る」との転倒した基準を用い、『易経』の十翼や『儀礼』喪服篇、それに『論語』『孟子』『礼記』『天戴礼記』等を経書の籍から除き、気前よく伝の部類に返上する。まっとうな経書の著作権を孔子が獲得してしまえば、こじつけや粉飾の産物たる怪しげな経書など、きれいさっぱりお払い箱にした方が、儒者も積年のうしろめたさから解放され、正々堂々と胸を張れるというものである。

古代先王から経書の著作権を剥奪し、彼等を儒教神学から追放してしまえば、儒教の創始者たる栄光の座も、当然孔子だけが独占すべきものとなる。そこで康有為は、「漢は王仲任より前は、儒墨を並べ挙ぐるに、皆孔子儒教の主為るを知り、皆儒は孔子の創れる所と為すを知る」(巻七・儒教為孔子所創考)とか、「今、儒は孔子の教号為るを發明し、以て

万世の教主為るを著らかにす」(同)と、儒教は完全に孔子一人の發明であり、孔子の専売特許、登録商標なのだと主張する<sup>11)</sup>。

さらに彼は、「凡そ大地の教主は、改制・立法せざるは無し。諸子すら已に然り。中国の義理・制度は、皆孔子に立てり。弟子其の道を受けて其の教えを伝え、以て之を天下に行い、其の旧俗を移易す。冠服・三年喪・親迎・井田・学校・選挙の若きは、尤も其の大にして著らかなる者なり」(巻九・孔子創儒教改制考)と、儒教のみならず、輝かしき中華文明もまた、実はすべて孔子一人が創立・制定したのだと力説する。

そうであれば、孔子こそ中華文明の基礎を築いた王者でなければならぬ。儒教から中華文明からも古代先王が抹消された以上、孔子以外に誰が王者たり得ようか。ところが、いまだに孔子を王者だと認めぬ不埒者が存在するのは、実に嘆かわしい限りである。憤激に駆られた康有為は、孔子がいかに王者だったかを、次のように説得せんとする。

(197) 邇上古昔、尚勇競力、亂萌慘黷。天閔振救、不救一世而救百世、乃生神明聖王、不爲人主、而爲制法主。天下從之、民萌歸之。自戰國至後漢八百年間、天下學者、無不以孔子爲王者、靡有異論也。自劉歆以左氏破公羊、以古文僞傳記攻今學之口說、以周公易孔子、以述易作。於是孔子遂僅爲後世博學高行之人、而非復爲改制立法之教主聖王、祇爲師統而不爲君統。詆素王爲怪謬、或且以爲僭竊。盡以其權歸之人主。於是天下議事者、引律而不引經、尊勢而不尊道。其道不尊、其威不重、而教主微。教主既微、生民不嚴不化、益頑益愚。皆去孔子素王之故。異哉、王義之誤惑

不明數千載也。夫王者之正名出於孔氏。何謂之王。一畫貫三才謂之王、天下歸往謂之王。天下不歸往、民皆散而去之、謂之匹夫。以勢力把持其民、謂之霸、殘賊民者、謂之民賊。夫王不王、專視民之聚散向背名之、非謂其黃屋左纁、威權無上也。後世有天下者稱帝、以王封其臣子、則有親王郡王等名。六朝則濫及善書、瀆及奴隸、皆爲王。若將就世俗通達之論識言之、則王者人臣之一爵、更何足以重孔子。亦何足以爲僭異哉。然今中國圓顙方趾者四萬萬、其執民權者二十餘朝、問、人歸往孔子乎。抑歸往嬴政楊廣乎。既天下義理制度皆從孔子、天下執經釋菜俎豆、莘莘皆不歸往嬴政楊廣、而歸往大成之殿、闕里之堂、共尊孔子。孔子有歸往之實、卽有王之實。有王之實而有王之名、乃其固然。然大聖不得已而行權、猶謙遜曰假其位號、託之先王、託之魯君、爲禹王爲素王云爾。故夫孔子以元統天、天猶在孔子所統之內、於無量數天之中而有一地、於地上無量國中而爲一王、其於孔子曾何足數。但考其當時、則事實同稱、徵以後世、則文宣有號、察其實義、則天下歸往、審其通名、則人臣之爵。而上昧神聖行權偶託之文法、下忘天下歸往同上之微稱、於素王則攻以僭悖之義、於民賊私其牙爪、則許以貫三才之名、何其舛哉。今徧考秦漢之說、證明素王之義。庶幾改制教主、尊號威力、日光復熒、而教亦再明云爾。

(卷八・孔子爲制法之王考)

迺ち上古の昔は、勇を尚び力を競い、乱は慘黷に萌す。天は悶みて振救するに、一世を救わずして百世を救わんとすれば、乃ち

神明なる聖王を生ずるも、人主とは爲さずして、制法の主と爲す。天下は之に従い、民萌は之に帰す。戦国より後漢に至る八百年の間、天下の学ぶ者にして、孔子を以て王と爲さざる者無きは、異論有ること靡し。劉歆の左氏を以て公羊を破り、古文の偽伝記を以て今学の口説を攻めしより、周公を以て孔子に易え、述を以て作に易う。是に於て孔子は遂に僅かに後世の博学・高行の人と爲りて、復た改制・立法の教主・聖王と爲るには非ずして、祇だ師統と爲して君統と爲さず。素王を詆りて怪謬と爲し、或いは且に以て僭窃と爲さんとす。尽く其の権を以て之を人主に帰す。是に於て天下の事を議する者は、律を引きて経を引かず、勢を尊びて道を尊ばず。其の道尊からず、其の威重からざれば、教主は微かなり。教主既に微かなれば、生民は嚴まず化さずして、益ます頑にして益ます愚なり。皆孔子素王を去るの故なり。異なるかな、王義の誤惑して不明なること數千載なり。夫れ王者の正名は孔氏より出ず。何をか之を王と謂う。一画きて三才を貫くは之を王と謂い、天下の帰往するは之を王と謂う。天下帰往せず、民皆散じて之を去るは、之を匹夫と謂う。勢力を以て其の民を把持するは、之を覇と謂い、民を残賊する者は、之を民賊と謂う。夫れ王と王たらざるとは、専ら民の聚散・向背を視て之に名づくるにして、其の黄屋・左纁、威權無上を謂うには非ざるなり。(12)。

後世の天下を有つ者は帝と称し、王を以て其の臣子を封ずれば、則ち親王・郡王等の名有り。六朝には則ち濫りに善書に及ぼし、

瀆<sup>あど</sup>りて奴隸に及ぼして、皆王と為す。若し將に世俗通達の論議に就きて之を言わんとすれば、則ち王とは人臣の一爵にして、更に何ぞ以て孔子を重くするに足らんや。亦た何ぞ以て僭<sup>けん</sup>と為すに足らんや。然して今中国の円顚<sup>えんけん</sup>方趾<sup>ほうし</sup>の者は四万万、其の民権を執る者は二十余朝なるに、問う、人は孔子に帰往せしか、抑そも嬴政・楊広に帰往せしか<sup>⑬</sup>。既に天下の義理・制度は皆孔子に従い、天下の執経・釈菜・俎豆は、莘莘として皆嬴政・楊広に帰往せずして、大成の殿、闕里の堂に帰往し、共に孔子を尊ぶ。孔子に帰往するの実有らば、即ち王の実有り。王の実有りて王の名有るは、乃ち其れ固より然れり。然るに大聖は已むを得ずして権を行い、猶お謙遜して曰うに其の位号を仮り、之を先王に託し、之を魯君に託し、王に寓<sup>よ</sup>するを為して素王と為るのみ。故より夫れ孔子は元を以て天を統ぶれば、天すら猶お孔子の統ぶる所の内に在り。無量数天の中に一地有りて、地上無量国の中に一王と為るは、其れ孔子に於て曾<sup>そう</sup>ち何ぞ数うるに足らん。但だ其の時に当たりて考うれば、則ち事実として称を同じくし、徴するに後世を以てせば、則ち文宣なる号有り。其の実義を察すれば、則ち天下帰往し、其の通名を審らかにすれば、則ち人臣の爵なり。而るに上は神聖の権を行いて偶託するの文法に味く、下は天下帰往して上に同ずるの徴称を忘れ、素王には則ち攻むるに僭<sup>けん</sup>の義を以てし、民賊の其の牙爪を私するには、則ち許すに三才を貫くの名を以てす。何ぞ其れ舛<sup>あや</sup>りならんや。今徧く秦・漢の説を考えて、素王の義

を証明せんとす。唐<sup>てい</sup>幾<sup>い</sup>わくば改制の教主、尊号の威力、日に光<sup>かが</sup>き  
て復た熒<sup>あか</sup>るく、教えも亦た再び明らかならんことを。

康有為は次のように論旨を展開する。天は乱世を哀れみ、地上に聖王・孔子を誕生させた。ところが天は、たかだか一時代の救済ではなく、永遠の救済を図ったため、聖王・孔子は世俗の君主とはならず、理法を制定して万世に君臨する君主となった。はたせるかな天下の人々は、孔子を王と仰ぎ、その理法に帰依したのだった。だから戦国から前漢末までの間、孔子が王であることに誰一人異論を唱えなかったのである。

だが前漢末に劉歆が現われ、『周礼』『左伝』等の古文のテキストを偽作してから後は、古文学の徒が『左伝』を盾に『公羊伝』を論破し、周制を定めたのは周公だとする『周礼』を根拠に公羊の学説を攻撃した結果、孔子は周公に制法の君主の座を奪われ、創作の君主から一介の祖述者へと格下げされるに至る。

そのせいで孔子は、古代先王の教えを後から学び伝えただけの、単なる学者・道徳家と見なされてしまい、決して改制・立法の教主・聖王とは評価されずに、君主の系譜からはじき出されて、学者先生の列に組み込まれる。

すると人々は、公羊が唱える孔子素王説を怪しげな謬見だと譏り始め、孔子は素王だと主張するのは、王号の僭称であり窃盗であると非難するようになった。

その結果、天下の人々は、この世に孔子が万世の教主・聖王として君臨しているとの真理を忘れ去り、世俗の君主だけが王なのだと錯覚する

ようになった。ために人々は、世俗の君主にばかり靡き、教主たる孔子の威信は凋落してしまふ。そこで人倫・道徳は廃れ、世の中は悪化の一途。これもすべて、孔子は素王だとの事実を、人々が忘れてしまったせいなのだ。

不思議なことに世間の人々は、王とはいったい何なのかを知らずにいる。王字は縦の一画が横棒の天・地・人三才を貫く指事であり、その字形が示すように、天・地・人を貫通して天下の人々を帰服させる者が王なのである<sup>(14)</sup>。逆に天下の人々が帰服せず、逃げ散ってしまう者は、かつて孟子が名分を正したごとく、たとえ王と自称しても、ただの匹夫に過ぎぬのである<sup>(15)</sup>。同様に、権勢で人民を押さえつけているだけなのは覇者と呼び、人民を虐待するのを民賊と呼ぶ。

だから王か王でないかを判定する基準は、人民が慕い寄ってきたか、離反したかの一点にあるのであって、天子の旗をなびかせて、天子の車にふんぞり返り、この世に権勢や武威でわしを凌ぐ奴など一人もおらん、などと誇る者が王なのでは決していない。

さらに時代が降ると、天下の支配者は自らを皇帝と称し、一族や臣下を王に爵封する慣習が生じた。そこでやれ親王だの郡王だのと、やたらに王が増えたのだ。これが六朝時代に入ると、能筆の書家や寵愛する奴隷にまで、無闇に王号を与えたため、この世には王が氾濫する始末となった。

こうした歴史的経緯を踏まえるならば、世間で言う王号などというものは、たかだか臣下が皇帝から賜る爵号の一つに過ぎない。そんな安っ

ぱい王号を手に入れてみても、それが孔子の威信を重くする役に立つ道理はなく、ましてやそれは、僭称だなどと騒ぐほどの代物でもない。

中国には四億の人類があり、二十を超す王朝が統治してきた。その間、いったい天下の人々は、孔子に帰服してきたのか、それとも秦の始皇帝や隋の煬帝に帰服してきたのかを考えて欲しい。中国の義理や制度は、ことごとく孔子の教えに従っているではないか。それが証拠に、天下の人々は曲阜・闕里の大成殿で釈奠の祭祀を行い、厚く孔子を崇拝しているが、始皇帝や煬帝を祭祀して尊ぶ者など、ただの一人もおらんではないか<sup>(16)</sup>。

してみれば孔子には、天下の人々を帰服させてきた明らかな実績が存在しており、したがって言葉の真の意味で、立派に王たる実質が備わっている。王の実質を持つ孔子が王号を称するのは理の当然で、そこに何の不思議もない。

だから孔子は公然と王を名乗って当然なのだか、それでも孔子は世間の反発を危惧して、やむを得ず権変の策を用い、謙遜して自ら王と称せず、古代先王の名を借りて自己の教えを垂れ、先王や魯の君主に仮託する表現形式を採用したのであり、あくまでも仮初の王位に甘んじて、素王となるに留まったのだ。

そもそも孔子は、「元年春王正月」(『春秋』隠公元年)との経文に明らかのごとく、天をすら自分の義理の中に統括している<sup>(17)</sup>。宇宙には無数の天体が存在しているが、我々の住む大地は、その中のたった一つに過ぎない<sup>(18)</sup>。しかもその大地には無数の国家が存在していて、王とはさら

にその中の一国の君主を指すに過ぎない。したがって、そんなちっぽけな王号など、天をも統括する孔子にとっては、初めから物の数ではないのだ。

ただし、孔子の生きた時代に即して考えれば、聖王・孔子の他にも、確かに周王がいて、同時に同一の王号を称していたことにはなるから、僭称だとの誤解を招きかねない。また後世の歴史を省察すれば、なるほど孔子には文宣王なる王号が存在しているから、本来孔子は万世に君臨する聖王であるにもかかわらず、孔子は皇帝から臣下に与えられる王号を称したのだとの誤解を生ずる余地もある。おまけに天下の人々は、権変の策として先王に仮託して教えを説く、聖王・孔子の隠微な表現法に精通しておらず、また王とは天下を帰服させる者のみが名乗れる称号なのなどの、真の意味をも理解していない。だからこそ、孔子素王説に對しては、王号を僭称する邪説だと非難する一方で、暴虐な権力者に対しては、平気で王だと認めるといった、とんでもない誤ちを犯してきたのだ。

私は劉歆以前の秦・漢の旧説を博搜して、孔子素王説の正しさを証明してみせよう。どうかこれにより、改制の教主たる孔子や、聖王・素王なる尊号、それに孔子の教えが、再び昔日の輝きを回復しますように。

以上が康有為の論旨展開である。ここで彼は、孔子は上天が地上に降臨させた聖王だと主張する。彼は「孔子改制考叙」の中でも、「天既に大地・生人の艱多きを哀れまば、黒帝は乃ち精を降して民の患いを救わんとし、神明と為し、聖王と為し、万世の為に師と作し、万民の為に保と

作し、大地の教主と為す」と、緯書の説を混じえつつ同様の論を述べている<sup>(19)</sup>。

とすれば孔子は、生まれながらにして、天がその權威を保証する王だったことになる。しかも孔子の王号は、僅かに一つの時代、一つの国家を支配するだけの、世俗の王權を指すのではなく、中華文明を創出して天下の万人を帰服させる、言葉の真の意味における王、永遠に地上に君臨する聖王を意味するのだと言う。したがって康有為に言わせれば、この世に真に王と称し得る者は、孔子ただ一人となる<sup>(20)</sup>。孔子素王説に對しては、僭称だとか窃盜だとか非難する輩がいるが、すでに孔子が唯一無二の真実の王である以上、どうして今更、卑小な世俗の王權の称号をくすねるような、ケチな盗みを働く必要があるのか。康有為はこうした論理を用い、孔子素王説への批判に反論したわけである。

我々はすでに、康有為の言とは裏腹に、歴代の儒者が孔子素王説なる虚構を国家に公認させるべく、孔子に王号や帝号を獲得させる運動を続けてきた事情を知っている。またその過程で、儒教の教主の座をめぐつて周公と孔子が宿命のライバルとなり、儒者が奸計を弄して周公を排除した経緯をも知っている。

儒者の執拗な運動が効を奏して、孔子は大成至聖文宣王なる王号を獲得し、華麗に王者の装いを凝らして行った。ところが明の世宗は、それを一介の匹夫が王号を名乗るまやかしだと攻撃し、折角手に入れた王号を孔子から剝奪した。しかも儒者の中には、世宗の行為を非難して反撃を加えるどころか、考証学や宋学にうつつを抜かし、孔子を「博学・高

行の人」と見なす立場に進んで安住しながら、自分達は王号の窃盜といった犯罪には手を汚していないと上品ぶる連中も広く存在する。

かかる現状に悲憤慷慨した康有為は、孔子は上天が降臨させた聖王だと演繹的に証明する独断的論法を用いて、儒教の正統神学たる孔子素王説を擁護し、さらには古代先王と周公を抹殺して、孔子に中華文明と儒教の創始者の地位を独占させようと試みたのである。

## 注

- (1) 『自編年譜』には数種のテキストがあるが、小論では趙豊田所蔵鈔本を康同璧所蔵鈔本と対校した、中華書局・一九八六年刊のテキストを用いた。なお『南海康先生年譜統編』についても、同書に収める門人・蔣貴麟の編輯本を用いた。また近年刊行された吳天任『康有為先生年譜』（一九九四年・台北芸文印書館）は、関係資料を大量に混じえた、より詳細な年譜となっている。
  - (2) 康有為の著作集としては、蔣貴麟編『康南海先生遺著彙刊』（一九七六年・宏業書局）が最も完備しており、最近のものとしては、姜義華等編『康有為全集』（上海古籍出版社）がある。
  - (3) 康有為に関する研究書としては、小野川秀美『清末政治思想研究』（一九六九年・みすず書房）、野村浩一『近代中国の政治と思想』（一九六四年・筑摩書房）、高田淳『中国の近代と儒教』（一九七〇年・紀伊國屋書店）、原田正己『康有為の思想運動と民衆』（一九八三年・刀水書房）、竹内弘行『中  
 国  
 の  
 儒  
 教  
 的  
 近  
 代  
 化  
 論』（一九九五年・研文出版）等がある。また康有為の評伝をまとめたものとして、坂出祥伸『中国の人と思想 康有為』（一九八五年・集英社）がある。
  - (4) 以下『孔子改制考』の引用は、注(2)に挙げた『康南海先生遺著彙刊』第二・第三集に収める光緒二十三年刊本に拠る。なお李毓澍編『近代史料叢書彙編』第一輯も同じテキストを収めるが、「光緒二十四年正月元日、南海康有為廣夏記」との日付を記す「孔子改制考叙」を欠いている。
  - (5) 『史記』十二諸侯年表が、共和元年（前八四一年）から紀年を詳記し、それ以前については世系のみを記すことを指す。
  - (6) 譙周は三国時代の人で、字は允南。巴西・西充国の人。蜀に仕え、建興中に丞相・諸葛亮によって勸学従事に任命され、その後光禄大夫に進む。蜀の滅亡後、晋の文王から陽城亭侯に封ぜられ、後に騎都尉・散騎常侍となるも、病を得て没す。「凡そ著述・撰定する所の法訓・五經論・古史考書の属は、百余篇なり」（『三国志』卷四十二、「蜀書」卷十二）と、多数の著作があつたとされるが、散佚して伝わらない。康有為が非難するのは、譙周に「古えに耽りて学を篤くす」（同）る性癖があつて、司馬遷に對抗して「古史考」を著したからであろう。「古史考」は、『隋書』経籍志・卷二・正史類に「古史考 二十五卷 晉義陽亭侯譙周撰」とあり、『晋書』司馬彪伝には「初譙周以司馬遷史記書周秦以上、或採俗語百家之言。周於是作古史考二十五篇、皆憑舊典、以糾遷之謬誤」とある。
- 蘇轍は北宋の人。眉州眉山的出身で、蘇洵の子、蘇軾の弟。仁宗のとき、進士に登第して商州軍事推官となる。神宗のとき、王安石の青苗法に反対

して河南推官に左遷される。哲宗が即位して新法党の勢力が弱まると、彼も中央政界に復帰して昇進を累ね、尚書右丞や門下侍郎に就任する。だが度重なる諫言が怒りを買い、再び地方に左遷される。その後徽宗のときに大中大夫となるが、やがて引退して著述に専念した。康有為が蘇轍を非難するのは、「著す所の詩伝・春秋伝・古史・老子解・樂城文集は、並な世に行わる」（『宋史』卷三百三十九）と、『古史』六十巻を著作したからである。

胡宏は北宋から南宋にかけての人。建寧・崇安の出身で、胡安国の子。楊時や侯仲良に師事した後、父の学問を伝えた。康有為が非難するのは、「詩文五巻・皇王大紀八十巻有り」（『宋史』卷四百三十五）と、「皇王大紀」を著述したからであろう。

羅泌は南宋の人。廬陵の出身で、字は長源。康有為が非難するのは、「皇古の事は、本より茫昧と為さば、必多く緯書を採るも、已に拠るに足らず」（『四庫提要』卷五十）と、『路史』四十七巻を著して、太古の歴史を論じたからであろう。

(7) 崔述は清の人で、乾隆五年（一七四〇年）に生まれ、嘉慶二十一年（一八一六年）に没した。河北省大名の出身で、字は武承、号は東壁。『崔東壁遺書』はその著作集。康有為は、「孔子以布衣當其會、以德則無所施、以禮則無所著、不得已而訂正六經、教授諸弟子以傳於後」（『洙泗考信錄自序』）と、孔子を伝教の人と位置づけた点を非難したのである。

(8) 洪水に関しては、卷十二の「孔子改制法堯舜文王考」においても、「堯・舜は洪水未だ治まらざるの前に在りて、中国未だ闢けず」と述べられている。

(9) 章学誠は清の人で、乾隆三年（一七三八年）に生まれ、嘉慶六年（一八〇一年）に没した。会稽の出身で、字は実斎。進士に登第し、国子監典籍となる。劉文蔚・黄宗羲・劉宗周に師事し、「明季の朝政の始末に熟し、往往にして正史の外に出ず。秀水の鄭炳文は其の良史の才有るを称す」（『清史稿』卷四百八十五）と史学に精通し、「立論は多く前人の未だ発せざる所なり」（同）と、独自の史論を展開した。著作に『文史通義』八巻、『校讐通義』三巻、『文集』八巻等があり、『章氏遺書』に収められている。章学誠は、「六経は皆史なり」「六経は皆先王の政典なり」（『文史通義』卷一・易教上）と、経書を先王の旧典と見なし、「夫子の六経を述ぶるは、皆先王の典章に取る」（同・経解中）「夫子は未だ嘗て著述せず」（同・詩教上）と、孔子を単なる祖述者に位置づける。しかも彼は、「集大成せし者は周公為り」「孔子は徳有るも位無ければ、即ち従りて制作の権を得ること無く、一成にすら列するを得ず。安んぞ大成有りて集むべけんや」（同・卷二・原道上）と、先王の典章を集大成したのは、王位を持たぬ孔子ではなく、周公だったと断定する。このように彼の史論は、『孔子改制考』の内容と真向から衝突する。そこで康有為は、激しく章学誠を非難するのである。

(10) 『新学偽経考』漢書劉歆王莽伝并偽第六。

(11) 仲任は『論衡』を著した後漢の王充の字。

(12) 黄屋は天子専用の車の車蓋で、内側に黄繒を用いる。左纛は黄屋車の衡の左側に立てる天子の旗。ここではともに天子の威勢を指す。

(13) 円顚方趾は丸い頭と四角な足の意味で、人類を指す。

(14) 「古之造文者、三畫而連其中、謂之王。三畫者、天地與人也。而連其中者、



通其道也」(『春秋繁露』王道通三篇)。なお許慎『說文解字』も、「天下所歸往也。董仲舒曰、古之造文者、三畫而連其中、謂之王。三者、天地人也。而參通之者王也。孔子曰、一貫三爲王」と、『繁露』の説を採用する。

(15) 「殘賊之人、謂之一夫。聞誅一夫紂矣、未聞弑君也」(『孟子』梁惠王下篇)。

(16) 嬴政は秦の始皇帝を、楊広は隋の煬帝を指す。康有為は、焚書坑儒によって儒家を弾圧した始皇帝と、緯書を禁圧して多数の学者を殺し、今文公羊学派に大打撃を与えた煬帝を、儒教の仇敵と見なすため、特にこの二人を孔子と対比している。

(17) 「一を變じて元と爲す。元とは氣なり。無形以て起ち、有形以て分かる。天地を造起するは、天地の始めなり。故に上に繋くる所無くして、春をして之に繋けしむ。公と言わずして君の始年と言は、王者・諸侯皆君と称すれば、其の義を王者に通ずる所以なり。惟だ王者にして然る後に改元・立号す。春秋は新王の受命を魯に託す。故に因りて以て即位を録し、王者の当に天を継ぎ元を奉じて、万物を養成すべきを明らかにす」(『公羊伝』隱公元年何休注)。

(18) 康有為は『談天』(一八五九年・上海墨海書館)のような漢訳西書から西欧の天文学的知識を仕入れ、それをこうした叙述に利用したのであろう。ただし、こうした形での孔子弁護は、上天が孔子を大地に降臨させたとする論述との間に、重大な矛盾を引き起こすであろう。

(19) 「孔子改制考叙」の文章は、緯書「春秋演孔図」や「論語譌考」の内容を利用したと考えられる。

(20) 歴史上に存在した世俗の王権すべてを偽りの王だと否定し去り、孔子こそ

唯一の眞実の王だと主張する態度には、背面世界によって歴史的現実を超越せんとする神学的性格がよく示されている。